

## LUMIÈRE DE LA RAISON. POUR UNE FONDATION ONTO-MÉTAPHYSIQUE di **Mafalda Blanc**

### *Préambule*

Si, comme on le dit maintes fois, la raison est l'apport spécifique de la philosophie à la civilisation de part les bénéfices qu'elle a amenés, en tant qu'agent de connaissance, de transformation et de modelage pratico-théorique de la vie, pour le progrès et la paix sociale, architecturant des consensus et viabilisant des solutions là où la religion et la politique ont échoué, il est tout aussi vrai que remise au pur exercice formel de son pouvoir calculateur, l'équité qui devrait la définir facilement dégénère en simple technique opératoire, la raison devenant ainsi la proie facile d'intérêts hégémoniques de signe contraire à sa vocation universaliste la plus propre. Les totalitarismes politiques, alliés à l'exploitation des ressources naturelles, aux déséquilibres géopolitiques et économiques de la planète et à la fragmentation du tissu social, sans parler des éventuelles conséquences négatives de la manipulation génétique et biologique, ne sont que quelques exemples éloquentes du dérapage éthico-politique, auquel a pu conduire une rationalité marquée par des critères de stricte rentabilité.

Notre intention est de montrer ici que ce n'est pas celui-là le destin inexorable de la raison, mais bien la conséquence historique de l'écart auquel elle a été soumise, au cours de la modernité, vis-à-vis de son originelle matrice philosophique. A la vérité, en berceau hellénique, la raison a été conçue, pas comme un simple dispositif instrumental, mais comme un mode insigne d'implantation humaine dans l'être, par lequel celui-ci gagnait un enveloppement spécial de vérité et d'éthicité, par l'auscultation et la configuration pensante de ses possibilités intelligibles et éligibles. Ainsi prise, comme la constitution d'une intelligibilité qui se cherche pour s'ériger en tant que principe de savoir et de communauté, la raison s'enracinait dans le logos de l'être, opérant comme que l'explicitation, l'énoncé du sens intérieur à sa dynamique manifestative. En vérité, dotant l'homme de langage, se distinguant par la certitude et la stabilité d'une vérité de portée universelle qui s'oppose à la variation de la sensibilité et des inclinations, la rationalité était pour les grecs un principe de connaissance, de sociabilité et de citoyenneté, permettant à l'homme de s'orienter librement dans le monde et dans la vie.

Les médiévaux recueillent cette tradition du logos hellénique dans un contexte théologique et christocentrique, interprétant la raison hellénique à la lumière du Verbe créateur comme un principe de médiation humano-divine. Par opposition au caractère intuitif et contemplatif de l'intellect, dont, cependant, elle parfait l'articulation discursive, la raison est caractérisée par la relation judicative et la déduction, par laquelle elle constitue dianoétiquement le corps des savoirs. Elle circonscrit, ainsi, comme mondanéité tout cet horizon de respectivité que lui découvre, dans son ordre idéal et spirituel, l'intuition de la raison divine.

C'est contre ce mode de comprendre la rationalité que s'insurge la modernité. Imbue d'un projet autonome d'auto-fondement du savoir à partir d'un répertoire d'idées scientifiques et laïques, elle refuse l'onto-théologie et institue la raison comme principe organique et systémique de tout l'ordre théorique, pratique et politique. Artificiellement émancipée de son élément ontologique, dressée par l'instrument mathématique alors prédominant, la raison, décontextualisée, se laisse formaliser, jusqu'à ce que l'esprit positiviste la dépurant de tout élément intuitif ou présupposé non prouvable, finisse par la remettre à son actuelle réduction linguistique et sceptique.

Renverser cet état de choses et contribuer d'une certaine façon à surmonter la crise de sens dont souffre l'humanité européenne depuis le siècle précédent, passe à notre avis, comme on le verra, par une refondation onto-métaphysique de la pensée.

#### *Des fondements intuitifs de la raison classique au constructivisme de la raison moderne*

C'est à l'aube de la philosophie, avec Parménide, que la raison, alors entendue comme un *dire* (logos) explicatif de la vérité de l'être, se reconnaît et s'énonce, dans l'indispensabilité néanmoins de sa prononciation, comme instance déjà seconde de l'acte cognoscitif. Puisqu'elle doit toute la pertinence et justesse de son discours à l'évidence d'une première intelligibilité – celle que *l'intellect* (*nōus*) cueille d'une appréhension primitive de l'être dans l'acte même de son affirmation. Dans la prolixité, cependant, de sa manifestation différenciante, celui-là se présente à l'intuition, dans la nécessité interne de son intime unification, comme l'établissement d'une présence sans conditions qui est, dans son unicité, la mesure exclusive de toute vérité.

Platon, sans oublier l'unité, mais l'élevant au-dessus de l'être comme instance anhypothétique et trans-intelligible du connaître, va privilégier la forme, la détermination intelligible, par laquelle l'être se concrétise et se

structure dans une communauté d'idées. Il entend donc la raison dans la perspective de la prédication comme synthèse, articulation entre le nom qui indique l'idée, le constitutif formel de l'étant, et le verbe qui exprime l'action, l'effectuation de l'étant lui-même dans le mouvement de sa venue à la présence et consignation en tant qu'étant.<sup>1</sup>

Aristote, contrariant le dualisme platonique entre l'intelligible et le sensible, fait descendre la vérité, la détermination essentielle, au cœur du sensible, considérant l'individu, l'étant substantiel, d'autant plus intelligible que l'est le degré de généralité de sa forme. C'est, pour cela, à travers les différents moments d'un processus abstraitif (qualité, quantité, essence) que *l'entendement (dianoia)* accède, selon lui, à la pleine intelligibilité du réel, se transcendant ainsi qu'à son ascension inquisitive dans l'appréhension directe et intuitive de la première essence.<sup>2</sup> Elle se donne à connaître à *l'intellect (nous)*, dans la pureté de sa perfection formelle et intensive, comme la pleine identité entre le connaître et l'être, se constituant, comme Etant et cause première, garante de la consistance et complétude de toute la chaîne déductive.<sup>3</sup>

Les médiévaux, admettant néanmoins l'inséparabilité entre l'intelligible et l'être, mais interprétant celui-ci dans la ligne dynamique de l'acte en tant que transcendant au plan formel de *l'essence (essentia)*, vont inscrire la raison dans l'Acte d'être transcendant, l'interprétant comme un attribut divin, le Verbe créant de Dieu, de la lumière duquel participe l'entendement créé. De telle sorte que celui-ci, dans sa dimension intellectuelle essentielle, a pour objet formel *l'être même (esse)*, notion illimitée qui lui est constitutive, d'où l'esprit retire son ouverture universelle et sa capacité constitutive pour le Divin. Elle se spécifie, dans le cas de l'intellect sensible humain, dans la quiddité de la chose matérielle, dans laquelle la vérité se présente dans sa détermination sensible.

D'une telle raison supérieure<sup>4</sup> qui, comme '*lumen rationis aeterna*' et 'habitude des principes', connaît par appréhension intuitive et information du Verbe les vérités éternelles de l'entendement divin, la *mens* abstractive et dianoétique cueille les normes et critères pour son arraisonnement dans les sciences apodictiques et dans la moralité, indispensables tant pour l'élaboration du jugement par comparaison et relation des idées entre elles, que pour son enchaînement déductif dans le cadre du syllogisme et de l'ordination systématique des savoirs.<sup>5</sup>

Avec la querelle des universaux dans la scolastique tardive et la guerre des religions, se brise l'alliance entre la foi et la raison, qui animait le répertoire d'idées médiéval d'un savoir qui a pour corollaire la thèse de la primauté du spirituel sur le matériel et pour horizon l'adhésion à un ordre éternel et exemplaire. Et ce divorce a lieu aussi bien au bénéfice de la foi, qui dès lors repousse la raison vers le domaine du profane et de l'empirique,

vouée dorénavant à l'instrumental, qu'en faveur de celle-ci qui, imbue d'un modèle mathématique de vérité incontestable, décline comme incertain et illusoire tout ce qui échappe à la tutelle de la méthode, ou qui excède le domaine de l'observable et le crible de la preuve, en tant que reproductible et explicable par l'intermédiaire d'une *operatio*.

Bien que dans le cadre déjà moderne d'un rationalisme sur le point de se reconnaître, dans son subjectivisme, comme le fondement de toute normativité, l'intuitivisme de la raison classique recueille son dernier coup de grâce dans la problématique cartésienne de l'idée adéquate.<sup>6</sup> En effet, ici, la Raison divine est une dernière fois invoquée pour rendre compte de la correspondance entre l'ordre des représentations et l'ordre des choses, celles-là étant adéquates dans la mesure où elles concordent avec les idées que Dieu a ou se fait à propos de la création.<sup>7</sup> Déjà Kant, pourtant, dans son implicite agnosticisme et empirisme, antéposant à la métaphysique la critique de la raison, refuse la fondation théologique de la connaissance, y substituant une nouvelle et déjà contemporaine interprétation idéaliste de la vérité comme synthèse entre le concept et l'intuition.<sup>8</sup> Pour lui, l'entendement n'a pas, dans la fonctionnalité opérative de ses synthèses, d'autre portée cognitive que celle de l'ordination logique de l'expérience, incapable en lui-même d'une appréhension intuitive de l'élément intelligible des concepts par lui établis dans le jugement.<sup>9</sup> Ceux-ci sont, en effet, aveugles et vides de même que les idées que la raison cogite à partir de ces synthèses, ne restant, donc, ni aux uns ni aux autres plus que d'opérer leur remplissage intuitif par le matériel de la sensibilité.

Revendiquant ainsi son autonomie vis-à-vis de la tutelle de la religion ou même de la tradition, à fin d'explorer librement le monde par la science, la raison moderne va se profiler non pas tellement par la contemplation d'un système fermé de vérités immuables que par l'innovation et le pragmatisme, procédant à la révision régulière de ses principes à mesure qu'elle avance dans le dévoilement de la réalité, réajustant formes et valeurs à la variabilité de l'expérience empirique. De telle sorte que, plutôt que de parfaire une forme déjà constituée et finie dans les catégories qui la composent, comme c'était encore la conception de Kant, la raison va être vue dans l'itinérance de son entreprise comme une structure en développement, toujours provisoire et expérimentale dans ses procédures et concepts, en vue du propos toujours renouvelé d'aller plus loin dans la recherche de nouveaux seuils d'intelligibilité.

A l'exemple de la physique, qui remplace l'abstraction simple des substances par l'analyse complexe des relations mathématiques en quoi consistent les phénomènes, le rationalisme moderne s'aventure dans l'élimination graduelle de tout contenu intuitif, encourageant une interprétation ex-

tensionnelle des concepts et jugements qui favoriserait la formalisation logique au détriment de l'ontologie.

Il est, donc, naturel que, cherchant une fois de plus à se comprendre ontologiquement, la raison finisse par s'interpréter comme un sous-produit de l'élan inventif et constructeur de la réalité, l'expression subjective d'une raison du monde qui, dans son développement échelonné, s'est constituée comme un système intégré, mais ouvert, de liens causaux universels et réciproques, qui inclut la singularité pensante et la manifeste. En vérité, quand Hegel, rejetant le kantisme, entreprend le retour à la métaphysique, ce n'est pas pour la restituer dans son ancien format intuitif et réaliste, comme le voulait le Romantisme avec son idée rétrograde d'un absolu infini et substantiel, mais pour la relancer dans un nouveau schéma spéculatif – cette fois, constructif et dialectique, où une subjectivité pensante, par la réflexivité de son itinérance spirituelle, se concrétise et s'effectue en formes objectives progressivement plus complexes jusqu'à ce qu'elle s'épuise et se totalise dans les déterminations à travers lesquelles elle se médiatise.<sup>10</sup>

#### *Normativité de la raison: du relativisme à l'auto-certification réflexive*

La prétention idéaliste de l'hégélianisme, dans la réduction qu'il a perpétrée de l'être à la pensée, de se constituer comme un savoir apodictique, c'est-à-dire, *a priori* et déductif du monde à partir de son fondement absolu – le *Concept* (*Begriff*), interprété spéculativement comme raison – finira par susciter, comme antidote, la rejet généralisé de la spéculation en faveur de la connaissance scientifique, plus crédible et efficace dans la positivité de ses procédés. Au goût de l'époque, par la méthodologie de la preuve toujours infirmable et révisable en ses résultats, celle-là exhibait, mieux que le discours mythifiant de la métaphysique, les limites de l'entendement humain, son conditionnement aussi bien de principe que conjoncturel et empirique<sup>11</sup>.

Assimilée à la théologie, la critique de la métaphysique s'initie premièrement au sein de la philosophie pour s'étendre ensuite à d'autres secteurs de la culture. Dans sa généralité et abstraction, ses questions à propos de la nature et du fondement ultime de la réalité sont jugées intraitables et insolubles en termes rationaux et reléguées, pour cela, avec la religion, sa congénère, dans le passé de l'humanité comme un réduit archaïque de l'esprit, admissible tout au plus dans la sphère du privé. En vérité, selon le catéchisme positiviste alors régnant, il était sensé être le devoir d'une raison adulte, consciente de ses limites, de se borner parcimonieusement à l'étude des phénomènes, d'échanger essences et causes contre

la recherche positive des lois, renonçant à la connaissance du surnaturel.

Chacune à sa façon, gauche hégélienne, philosophies de la vie et de l'existence vont s'appuyer sur les sciences à fin de procéder à la déconstruction des présupposés de l'idéalisme – le monde intelligible, l'unité du *cogito*, la théologie –, sans vraiment s'apercevoir que, avec cela, se sont les bases mêmes de la rationalité et, dès lors, de la science elle-même, qui sont menacées. Biologie et sciences humaines, alors en plein essor, fournissent l'argumentation essentielle d'un nouveau naturalisme de style évolutionniste qui interprète la culture, les différentes formes de l'esprit objectif comme un sous-produit de la vie créatrice ou même, dans une optique plus intégralement réductionniste, du déterminisme mécanique-causal de la matière physique.

De nos jours, avec l'apparition des dénommées sciences cognitives, il s'est même constitué tout un programme cohérent d'épistémologie naturalisée qui, dans le cadre d'une nouvelle *philosophie de l'esprit* (*mindphilosophy*), interprète les contenus de la conscience comme une variable des propriétés internes, fonctionnelles et physiologiques des individus et, par conséquent, comme une instance dépendante et causalement déterminée du monde physique<sup>12</sup>.

Sans support subjectif adhérent, intentionnalité, représentation et autres événements mentaux sont sensé, dorénavant, pouvoir s'expliquer à partir des actuelles théories scientifiques sur la nature. Et si la psycholinguistique, comme le structuralisme et la philosophie analytique, allant à la rencontre de l'interprétation, aujourd'hui dominante, de la logique comme langage, voient la connaissance – ses objectifs et stratégies – à partir de l'originalité de l'ordre du symbolique, ce n'est pas pour contrarier, mais pour mieux souligner le conditionnement extrinsèque de la raison, 'l'ordre du discours' s'ajoutant maintenant aux plans physique ou social comme son épiphénomène, un effet émergent ou même 'survenant'<sup>13</sup>.

En effet, si toute la science est vue comme un système de propositions et si énoncer, plus que l'intuire, c'est sélectionner et constituer, ce qui passe par le choix d'un langage, alors toute cognition devra être conditionnée par ce dernier, par les implications ontologiques inhérentes à sa syntaxe et sémantique. C'est là une surdétermination d'autant plus incontournable qu'il ne paraît pas y avoir d'expérience cruciale ou concluante qui donne du support empirique à la vérité des énoncés observationnels, ceux-là découlant d'autres énoncés dans le corps de théories qui peuvent, sans contradiction et avec pareille légitimité, varier du point de vue formel et de la description du monde qu'elles proposent.

On arrive ainsi, par divers fronts, approches et perspectives à la thèse, aujourd'hui dominante, du conditionnement universel de la connaissance et de l'action – une idée qui, dans un climat de penchée sceptique et de

suspicion généralisée sur la valeur de la raison comme source d'autorité, doute de la possibilité de voir s'établir une mesure objective, de portée universelle, pour l'évaluation de ce qui est correct au niveau théorique et pratique. Cependant, tels que les Grecs l'observaient déjà avec finesse, tout type de relativisme est, pour le moins, inconsistant et auto-réfutant, une fois qu'il défend ce qu'il est en même temps obligé de nier dans sa formulation, à savoir, la conditionnalité et la localité de la vérité. En effet, pour être cohérent avec ce qu'il défend, il ne peut pas s'énoncer comme thèse, s'élever à la forme universelle de la prédication, puisqu'en le faisant, il se compromet avec des conditions de vérité qu'il ne pourra plus contester sous peine de circularité.

C'est que la rationalité a des restrictions internes de nature formelle qui ne sont pas explicables à partir de l'extérieur, le fait, particulier et contingent, ne pouvant jamais rendre raison de l'idéal et normatif<sup>14</sup>. Chargée de la tutelle des sphères du pensable et du disible, la logique, avec ses principes d'identité, non-contradiction et tiers exclu, commande à la fonction judicative, donnant forme aussi bien au dispositif des lois scientifiques dans la corrélation universelle qu'elles établissent entre phénomènes et qui n'est pas réductible à des énoncés observationnels, qu'à celui des théories, assurant, par la préservation de la vérité des prémisses à la conclusion, la validité de la déduction et de la preuve, c'est-à-dire, la cohérence et complétude du système formel en lequel celles-là consistent.

Impliquée en toute compréhension dans la mesure où elle parfait le cœur de la rationalité dans sa texture normative, la principialité de la logique se révèle, en vérité, par la négative, aussi bien dans l'impossibilité de la faire dériver de toute autre condition extra-logique, que dans celle de la réfuter sans auto-contradiction. En bonne vérité dans les deux cas on en-court en circularité, présupposant à une certaine idée de vérité dans laquelle elle se trouve déjà impliquée. Ceci étant et aucun raisonnement, aucun acte de pensée n'étant possible en dehors de sa logique, la meilleure façon de la justifier et de fonder son primat incoercible n'est pas la voie régressive et hypothétique, comme si on la faisait dépendre de conditions extérieures, mais plutôt la voie de la réflexion et de l'intuition.

C'est ce que Kant et Husserl ont apporté proposant, en alternative à la contextualisation sceptique de la raison perpétrée à divers titres par l'empirisme, l'historicisme et le psychologisme, la voie interne de son auto-certification réflexive et transcendantale<sup>15</sup>. À travers celle-ci, la pensée, dans l'acte de son propre exercice, au même temps qu'elle se reconnaît et confirme en tant que source de ses représentations, recueille le clair perceptionnement interne de l'ensemble des lois opératoires qui la régissent et la contraignent toujours, dans ses synthèses, à se laisser guider par des paramètres d'universalité et nécessité.

Il ne suffit pas, cependant, de reconnaître avec le premier, la primauté épistémologique de la logique, ni avec le second, son évidence phénoménologique, puisque la vérité du formel et de l'analytique, qui est plus qu'une simple tautologie, ne se restreint pas au cadre de la connaissance, c'est-à-dire, n'est pas une simple *position* subjective, mais affirme quelque chose qui appartient à la configuration de l'étant lui-même. En effet, elle exprime encore, dans son jugement logique, les conditions de l'être vrai et cela, dès lors, de par les distinctions catégorielles qu'elle institue – par exemple, entre individus, propriétés et relations<sup>16</sup>.

Le propos de revalidation de la raison que nous poursuivons ici passe ainsi, à notre avis, par la possibilité de montrer que la logique, loin de paraître une simple détermination casuelle ou contingente de l'appareil cognitif humain, énonce plutôt, dans sa formalité idéale et objective, l'ordre, la disposition interne de l'être même dans la mesure où celui-ci, dans son déploiement intime, est une source féconde d'existence et de la pensée à lui associée.

*Facticité et lumière de la raison: pour un re-fondement onto-métaphysique de la pensée*

La critique perpétrée par Kant, du principe de l'identité intentionnelle entre l'intellect et l'intelligible, sur lequel s'appuyait la métaphysique rationaliste dans sa prétention dogmatique de se constituer comme un savoir du réel dans la totalité de ses déterminations ontologiques, a fait refluer vers le sujet le principe ultime du fondement de la connaissance. Pour lui, en effet, il n'y a pas par où hypostasier ou ontologiser la médiation catégorielle que l'entendement interpose entre la conscience et l'être, supposer que l'ordre des raisons qui s'impose à nous chaque fois que nous pensons, puisse en quelque sorte correspondre à l'ordre des choses et pas seulement au mode comme nous les représentons. La raison se présente alors, à son avis, comme un *fait* de nature transcendantale, sans justification métaphysique apparente, qu'il faut néanmoins accepter dans la mesure où elle fournit par son cadre catégoriel une lecture objective, c'est-à-dire, intersubjectivement valable du monde pour nous<sup>17</sup>.

Tout en admettant une intuition catégorielle, la phénoménologie ne réussit pas mieux pour autant à lever l'hypothèque de facticité qui est retombée sur la raison avec sa laïcisation et humanisation. Malgré sa reconnaissance de la valeur de la sphère des idéalités avec les lois pures qui les régissent comme donnée phénoménologique ultime de la conscience transcendantale que rien d'empirique ne pourra contester sans présupposer, Husserl lui aussi refuse son éventuelle justification métaphysique, toute



théorie ou explication de la connaissance lui semblant plus incertaine et problématique que sa simple intuition et description phénoménologique<sup>18</sup>.

Pourtant, admettant que les catégories de l'être ne se confondent pas avec les structures cognitives de la conscience mais lui sont antérieures et les transcendent, ni l'accord intersubjectif ni l'évidence phénoménologique invoqués par l'idéalisme transcendantal ne suffisent à garantir l'objectivité de la connaissance. Il leur manque, pour cela, l'élément déterminant et transcendant de toute relation gnoséologique, la concordance indispensable avec l'objet, avec la sphère ontologique de l'en soi, que la phénoménologie par elle-même, dans son contenu simplement explicatif, ne peut assurer en l'absence d'une métaphysique supplémentaire. C'est que l'apriorité immanente n'implique pas l'apriorité transcendante, autrement dit, ne prouve pas sans plus la capacité qu'a la conscience d'appréhender, dans la pureté de l'évidence interne et sans passer par la médiation empirique, des connexions essentielles du réel.

Or les mathématiques, qui précèdent toute synthèse prédicative, tout jugement d'expérience, viennent à la rencontre de la possibilité d'un tel accord, comme peut l'attester le pouvoir prédictif de la science, prouvant d'un seul coup la validité objective de ses intuitions, de ses lois et la nature mathématique du réel. Il nous semble qu'on pourrait alors affirmer, d'une façon plus générale, que c'est parce que le monde présente une configuration relationnelle, ordonnée, intelligible, qu'il est possible à la pensée, partant à chaque fois de ce qui lui est connu, d'anticiper des aspects, des structures inconnues du réel, conjecturant des possibilités qui demeurent problématiques avant de pouvoir être prouvées.

La correspondance, qui se manifeste au niveau des principes et structures, entre l'ordre des idées et des choses, se doit, alors, au fait que le réel participe à sa manière de cette même sphère logique idéale, où la pensée recueille le contenu objectif de ses intuitions et concepts. Ceci n'est possible, cependant, que si la relation gnoséologique se trouve déjà inscrite dans une relation ontologique plus élargie, c'est-à-dire, si elle est implantée dans l'être en tant que conscience et déterminée par celui-ci à se transcender dans un ordre idéal, qui inclut parmi ses possibilités la sphère ontique réelle.

Loin, donc, de parfaire une simple notion abstraite de divers analogués et attribuable à un premier étant, en deçà de tout genre et le transcendant, l'*être* constitue une présence préalable et déjà impliquée en toute compréhension, une lumière transintelligible qui guide la raison dans ses synthèses et en laquelle elle consulte, comme dirait Saint Augustin, les fondements et les normes éternelles des choses.

En effet, le processus, virtuellement infini, d'unification synthétique de la raison vers lequel tend le dynamisme téléologique de la pensée conduit,

par un passage à la limite, à son auto-transcendance dans l'intuition noétique d'une structure de structures qui excède toute compréhension. C'est là un saut de l'intelligence qui n'a pas lieu sans l'assentiment et la libre adhésion de la volonté et par lequel la vérité de l'être lui-même se découvre à la conscience, de soi et par soi, sans preuve ou rémission vers autre chose dans une expérience de plénitude et de grâce.

Non restreint et ineffable dans son indétermination de principe, dans son unité absolue et transcendante, l'être se donne alors, en vérité, à penser comme un ordre vivant et dynamique, un principe fécond d'existence qui continuellement se différencie, conjugue et concrétise dans la sphère ontique du réel par une action qui est de soi et par soi, dans son infinitude, auto-causation spontanée et débordement.

C'est dans un tel cadre réaliste, où l'être lui-même se donne à penser dans sa nature idéale et relationnelle, qu'à notre avis se justifie le progrès de la connaissance et sa condition de tâche infinie. Un réalisme sinon essentialiste, du moins structurel, où la vérité-correspondance des théories se situe plutôt au niveau des lois, dans la forme par laquelle sa concaténation mathématique reflète la structure du monde physique, qu'à celui des entités et relations extra-linguistiques qui constituent le monde indépendamment de l'homme<sup>19</sup>.

<sup>1</sup> Voir, de cet auteur, *Le Sophiste*, 262a – 262d.

<sup>2</sup> Conf. ARISTOTE, *Analytiques Postérieurs*, I, 18, 81b et I, 31, 88.

<sup>3</sup> Ivi, II, 19, 100b.

<sup>4</sup> Sur l'être comme premier objet de l'intelligence, voir SAINT THOMAS D'AQUIN, *Summa Theol.*, I, q. 5, a 2 rép. et *Quest. Disp. De Veritate*, q. 1 a., 1 rép. Et encore, de SAINT BONAVENTURE, *Itinerarium mentis in Deum*, chap. V.

<sup>5</sup> Voir SAINT AUGUSTIN, *De Libero Arbitrio*, II, chap. VIII et SAINT THOMAS, *Summa Theol.* I, q. 16, a.8.

<sup>6</sup> Voir R. DESCARTES, *Meditationes de Prima Philosophiae*, III.

<sup>7</sup> Conf. B. SPINOZA, *Tractatus de Intellectus Emendatione*, § 91 et *Ethica ordine geometrico demonstrata*, II, defin. IV et props. 32-34 et 47.

<sup>8</sup> I. KANT, *Lettre à Marcus Herz*, (*Carta a Marcus Herz*, 2<sup>e</sup> ed. rev., Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisbonne 2004, p. 133-134): "Platon a accepté une ancienne intuition spirituelle de la divinité comme source originelle des concepts et principes purs de l'entendement. Malebranche, une intuition durable et persistente de cet être original. [...] Seul que le Deus ex Machina est, dans la détermination de l'origine et de la validité de nos connaissances, ce que l'on peut choisir de plus absurde."

<sup>9</sup> Ibid., *Critique de la Raison Pure*, 5<sup>ème</sup> ed., Fundação Calouste Gulbenkian, Lisbonne, 2001, p. 263-264: "L'analytique transcendentale a atteint, donc, l'important résultat de montrer que l'entendement ne peut jamais *a priori* concéder plus que l'anticipation de la forme d'une expérience possible en général et que, ne pouvant pas être

objet d'expérience ce qui n'est pas phenomena, l'entendement ne peut jamais dépasser les limites de la sensibilité, à l'intérieur desquels seulement des objets peuvent nous être donnés."

<sup>10</sup> Pour la critique de l'intuitionisme romantique, voir de G. W. F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, Préface, 1ère partie, et *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, vol. I – *Die Wissenschaft der Logik*, §§ 61-78.

<sup>11</sup> Sur la situation de l'esprit européen dans la transition du XIXème au XXème siècle, voir la remarquable synthèse de H. HEIMSOETH, *La Philosophie au XXème Siècle*, 4ème ed. rev. et améliorée de la trad. port., A. Amado ed., Coimbra, 1964.

<sup>12</sup> Voir à ce sujet, l'étude d'ensemble de P. ENGEL, *Introduction à la Philosophie de l'Esprit*, ed. De la Découverte (trad. port., Inst. Piaget, Lisbonne, 1996).

<sup>13</sup> In op. cit., p. 45 de la trad. port., on peut lire la définition suivante de la notion de survénance: "les propriétés mentales *surviennent* aux propriétés physiques, s'il ne peut pas y avoir de différences mentales sans qu'il y ait des différences physiques dans un individu. Le principe (de survénance) est alors le suivant: les contenus intentionnels surviennent aux propriétés physiques des organismes." Sur le même sujet, voir aussi la monographie détaillée de J. A. PINTO, *Survénance, Matérialisme et expérience. Une Perspective sur le Problème de la Conscience dans la Philosophie de l'Esprit*, Campo das Letras ed., Porto, 2007.

<sup>14</sup> Conf. le remarquable essai de TH. NAGEL, *The Last Word*, Oxford University Press, 1997, où l'auteur, dans une critique implacable du réductionisme, affirme à un moment donné (p. 90 de la trad. Pot., ed. Gradiva, Lisbonne, 1999): "la perspective purement externe auxquelles se limitent les théories réductrices, sous la fausse impression que seul une perspective externe est compatible avec la vision scientifique du monde, ne rend pas compte des caractéristiques phénoménologiques et intentionnelles qui sont évidentes à partir de l'intérieur de l'esprit."

<sup>15</sup> Voir, par exemple, ED. HUSSERL, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, V. Klostermann, Frankfurt a. Main, 1965, p. 13 et suivantes pour la critique du psychologisme, et p. 49, pour celle de l'historicisme.

<sup>16</sup> Voir, à ce sujet, l'important article de O. Chateaubriand "Logique, Ontologie et Epistémologie", in *Metaphysique Contemporaine*, G. Imaguire, C. L. de Almeida et M. A. De Oliveira orgs., ed. Vozes, Petrópolis, 2007, p.135-160. Contre l'interprétation commune de la logique, d'orientation formaliste et linguistique, ce même auteur propose, dans la ligne de Frege, une conception ontologique de celle-ci en tant que recherche sur la structure de la réalité.

<sup>17</sup> L'affirmation de la facticité de la raison pure, c'est-à-dire, de son caractère de *donnée*, non fondée sur aucune espèce de deduction ou d'induction, est très claire dans le domaine pratique, où Kant affirme, à propos de la loi morale, dans *Kritik der praktischen Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt a. Main, 1974, chap. I, §7, p. 56-57: "Man kann das Bewusstseindieses grundgesetzes ein Faktum der Vernunft nennen, weil man es nicht aus vorhergehenden Datis der Vernunft [...] heraus vernünfteln kann [...]" [La conscience de cette loi fondamentale peut s'appeler un fait de raison, parce qu'on ne peut pas la déduire avec subtilité de données de la raison antérieures...] ».

<sup>18</sup> E. HUSSERL, *Logische Untersuchungen*, 4ème ed., M. Niemeyer, Halle, 1928, VI<sup>a</sup> Inv., §§64-5, à partir de la p. 727.

<sup>19</sup> C'est se que l'on peut conclure, entre autres, de l'étude d'ensemble de L. SOLER, *Introduction à l'Epistémologie*, Ellipses éd., Paris 2000, comme on peut le voir spécialement au chap. V, p.109-120.